

„Vzpomínám si, jak četla nebožka babička své modlicí knížky nebo noviny; ostatně neříkala číst, nýbrž ‚říkat si‘, kdežto ‚číst‘ pro ni znamenalo asi tolik, jako tušit nebo hádat: ‚Četu, že bude pršet.‘ A opravdu, si říkala‘ všechno, co četla očima, tiše pohybujíc rty. Toto staré písmácké čtení nebylo globální a nebylo rychlé; každé slovo bylo při čtení rozloženo ve slabiky a pak shrnuto v celek. To nevyskakovala hotová slova, nýbrž vznikala čtením; oko zjišťovalo písmena a slabiky a ucho je shrnulo v celek. Kdepak bychom dnes stačili s tímto pomalým tempem! My už nerozkousáme svou duševní potravu, my ji polykáme v celých kusech, v celých slovech a pomalu už v celých větách. Babička putovala pěšky po švabachových řádkách svého nebeklíče, kdežto my se řítíme svou četbou jako na závodním motocyklu, že se nám slova jen tak tak mihají před očima jako okrajové patníky. Teprve když čteme něco, co se mocně a osudově týká našeho osobního zájmu, přestáváme číst zběžně a globálně a zjišťujeme pomalu, analyticky, slabiku za slabikou, co tam je doopravdy napsáno. Z čehož je patrné, že naše rychlé čtení selhává tam, kde máme uvěřit tomu nebo vyrovnat se hluboce s tím, co čteme. Snad naše babičky víc věřily proto, že četly pomaleji a měly při tom pokdy srovnat si to v hlavě.“

Karel Čapek, *O globálním čtení* (únor 1934)

ROLE UMĚNÍ V BIBLICKÉ INTERPRETACI



KATEŘINA KOČÍ

ÚVOD

K poznání a porozumění vedou podle Hanse-Georga Gadamera dvě různé cesty: cesta vědy a cesta umění.¹ Zatímco věda vždy měla a nadále má svou pozici jistou a neotřesitelnou, legitimita cesty umění je od doby osvícenství neustále zpochybňována. Gadamer přičítá vinu za tuto skutečnost Immanuelu Kantovi, který zařadil umění mezi transcendentální kategorie, tedy ty, jež vnímáme jako subjektivní.² Jevy této kategorie se podle jiného velikána osvícenství, Reného Descarta, nedají vnímat „*clare et distinctae*“, tedy jasně a rozlišitelně, a proto jsou subjektivní, podléhající osobním kritériím, jinými slovy „podezřelé“.³ Jedním z hlavních kritérií moderní hermeneutiky, směru převládajícího od 19. století nejméně do poloviny 20. století, je „objektivita“, verifikovatelnost, empirická pozorovatelnost. V tomto hermeneutickém směru jsou objektivita a subjektivita postaveny do přímého protikladu. Klady, jež přináší subjektivní kategorie, jako je třeba osobní zkušenost, nejsou oceněny. Avšak podle Gadamera plně porozumíme textu pouze tehdy, budeme-li s ním mít jak estetickou (uměleckou), tak i epistemologickou (vědeckou) zkušenost.⁴ Obě tyto zkušenosti máme nejen s textem uměleckým, ale i s textem vědeckým.⁵ Vzdáme-li se cesty umění, která v sobě skrývá právě subjektivní kritéria, zejména pak estetickou zkušenost, naše porozumění se tím výrazně omezí. Vydáme-li se jak po cestě vědy, tak i po cestě umění, získáme porozumění a vhled.⁶ V moderní hermeneutice, mezi jejíž představitele patří třeba právě Immanuel Kant nebo Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, došlo k vyloučení cesty umění, a proto se hermeneutika postmoderní, v čele s Gadamerem, snaží tento deficit vyrovnat.

1 Srov. H.-G. GADAMER, *Truth and Method*, Londýn 1975, s. xii.

2 Srov. GADAMER, *Truth and Method*, s. 87.

3 Srov. R. DESCARTES, *Meditationes de Prima Philosophia*, Notre Dame 1990.

4 Srov. GADAMER, *Truth and Method*, s. 90.

5 Srov. GADAMER, *Truth and Method*, s. 127–142.

6 Srov. GADAMER, *Truth and Method*, s. 163.

nat. Další, řekněme až revoluční myšlenkou oproti moderní hermeneutice je mínění, že propast času, která dělí text napsaný v dávné minulosti (např. biblický text) a současného interpreta, může být pozitivním faktorem.⁷ Gadamer v této souvislosti mluví o tak zvaném splývání horizontů (*Horizontverschmelzung*).⁸ Termín horizont je převzat z fenomenologického přístupu Edmunda Husserla.⁹ Horizont je ze své podstaty nedosažitelný, navazuje na minulost a má i přesah do budoucnosti. Je to kontinuální zkušenost toho, co se již stalo, co z toho vyplývá nyní a jaký to má přesah do budoucnosti.¹⁰ Jak text, tak jeho interpret mají každý svůj horizont. Setkání a splynutí těchto dvou horizontů umožňuje porozumění a dává vzniknout interpretaci.¹¹ Rozdílný historický kontext a sociokulturní a politické podmínky současného interpreta totiž odkrývají nové významy textu, které se před námi otevrou právě pouze díky změně kontextu. Jedním ze specifických činitelů, kteří v postmoderní hermeneutice přispívají ke změně kontextu, je i zařazení umění do procesu interpretace. V této studii se pokusíme podtrhnout roli cesty umění pro plnější porozumění biblickému textu a představit dva směry v současné biblistice, které jsou pro umělecké interpretace biblického textu ideálním spojením.

DĚJINY PŮSOBNOSTI TEXTU

V literární vědě a v biblistice existuje směr, který se odvolává na Gadamerovu filozofickou hermeneutiku a který využívá mimo jiné jeho teorii o potřebnosti cesty umění pro lepší a plnější poznání a porozumění textu. Tento směr se nazývá *dějiny působnosti*.¹² Využívá, jak později uvidíme, analýzy jak synchronní, tak i diachronní. Jedním z nejvýznamnějších Gadamerových následovatelů, který prosazoval tento směr v literární vědě, je německý literární vědec, kostnický romanista Hans Robert Jauß.¹³ Jauß věnoval svůj profesní život hledání

7 Srov. GADAMER, *Truth and Method*, s. 266.

8 Srov. GADAMER, *Truth and Method*, s. 273–274.

9 Srov. E. HUSSERL, *Idea fenomenologie: a dva texty Jana Patočky k problému fenomenologie*, Praha 2001; srov. také GADAMER, *Truth and Method*, s. 269.

10 Srov. GADAMER, *Truth and Method*, s. 216.

11 Srov. GADAMER, *Truth and Method*, s. 273–274.

12 Původní německý termín zní *Wirkungsgeschichte* a jeho anglický ekvivalent užívaný v literatuře je *Reception History*.

13 Srov. H. R. JAUSS, *Toward an Aesthetic of Reception*, Minneapolis 1982.

možností, jak Gadamerovu, možná až příliš teoretickou hermeneutiku uvést do praxe a učinit ji použitelnou pro výklad textu. Jauß přišel s takzvanou „metodou trojího čtení textu“.¹⁴ Jaußova metoda vychází z Gadamerovy jednoty tří interpretačních kroků: porozumění, interpretace a aplikace.¹⁵ Ačkoli jsou tyto kroky vypsány postupně, probíhají podle Gadamera vždy všechny tři současně, proto také mluvíme o jejich *jednotě*. První ze tří Jaußových čtení je čtení estetické, tomu také náleží hodnocení umělecké kvality textu, která se promítá i do jeho interpretace. Tomuto čtení náleží naše předporozumění danému textu, a přestože náleží subjektivní kategorii, je pro naši interpretaci podstatné. Druhé čtení je synchronní, literárně kritické, vyžadující znalosti v oblasti literární vědy. Toto čtení využívá prostředků literárních teorií, jako je teorie německého literárního vědce Wolfganga Isera. Jedná se o tak zvanou teorii *mezer v textu*, neboli chybějících informací, které je možno doplnit a tím text konkretizovat.¹⁶ Tyto mezery stimulují interpreta k dotváření příběhu. Text však můžeme doplňovat pouze tak, aby žádné konkretizace neodporovaly danému textu, a tedy aniž bychom měnili jeho význam. Třetí čtení je historicko-filologické. Obsahuje jakousi synopsi dějin interpretace daného textu, to znamená, že uvádí jednotlivé významné výklady v dějinách, které jsou zásadní pro vývoj dějin výkladu textu.

Interpretace, kterým se v této studii chceme blíže věnovat, jsou interpretace umělecké, jako jsou obrazy, hudba, literatura, jimž byl jejich autory vtištěn cíl být interpretacemi biblického textu. Tyto interpretace jsou podle Gadamera a Paula Ricoeura uměleckými imitacemi, neboli znovu vytvořením, „*re-kreace-mi*“, biblického textu. Tyto re-kreace pomáhají lepšímu porozumění originálu. Mají na něm podíl nejen skrze rozpoznání originálu, k němuž se samozřejmě vztahují, ale také díky přidané hodnotě, kterou dodává právě umělecký charakter této interpretace.¹⁷

S Gadamerovou a Jaußovou teorií pracují biblisté jako Ulrich Luz či Anthony C. Thiselton.¹⁸ Zvláště druhý jmenovaný přízpůsobil Jaußovu teorii potřebám a specifičnosti biblistiky. První, estetické čtení zůstává nezměněno. Synchronní literární analýza je zaměněna historicko-kritickou analýzou biblického tex-

14 Srov. JAUSS, *Toward an Aesthetic of Reception*, s. 139–140.

15 Srov. GADAMER, *Truth and Method*, s. 274.

16 Srov. JAUSS, *Toward an Aesthetic of Reception*, s. 145.

17 Srov. P. RICOEUR, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics II*, Londýn 1991, s. 86.

18 Srov. U. LUZ, *Matthew in History: Interpretation, Influence, and Effects*, Minneapolis 1994; srov. také A. C. THISELTON, „Reception Theory, H. R. Jauss and the Formative Power of Scripture“, *Scottish Journal of Theology* 3 (2012), s. 289–308.

tu.¹⁹ To znamená, že druhé čtení se zabývá historickým horizontem biblického textu. Zkoumá například tak zvané „*místo v životě*“ daného textu, souvislosti s jinými náboženskými texty atd. Ačkoli jsou si badatelé užívající tohoto přístupu dobře vědomi, že se jedná pouze o teoretický koncept, jenž prakticky nemůže odpovídat realitě, pokoušejí se tímto způsobem zrekonstruovat horizont očekávání původních čtenářů (posluchačů) a interpretů daného textu. Každá dějinná epocha má podle Jauße svůj specifický horizont očekávání, který se mění právě tak, jako se mění sociokulturní a politické podmínky interpretů. Horizont očekávání interpreta se setkává s horizontem vykládaného textu. V místě, kde se tyto horizonty setkají neboli, podle Gadamera, splynou, vzniká porozumění, a tedy i možnost interpretace textu. Roli horizontu očekávání daného díla můžeme definovat jako roli prostředníka mezi naším osobním vzhledem do díla a jeho přijetím veřejností.²⁰ Naš osobní vzhled se samozřejmě odehrává v přítomnosti a je kategorií synchronní, naopak historicky proměnné přijetí veřejností zrcadlí vztah textu k jeho dějinnému kontextu.²¹ Třetí čtení v Thiseltonově pojetí uvádí synopsi dějin interpretace,²² v případě dějin biblického textu to znamená interpretace církevních otců, reformátorů, osvícenců atd. V synopsi dějin interpretace textu vidíme, jak se v průběhu dějin různých horizonty jednotlivých interpretů, a v důsledku toho se rovněž mění jednotlivé interpretace. Věrní Gadamerovým dvěma cestám umění a vědy musíme zdůraznit, že synopse dějin interpretace obsahuje nejen dějiny exegeze, to znamená interpretace teologů, filozofů a biblistů (věda), ale i dějiny účinků, které text zanechal v laické veřejnosti, to znamená zachycením biblického textu v obrazech, hudbě, literatuře (umění). Jauß ve vztahu ke změně interpretací v průběhu dějin mluví o změně horizontu očekávání.²³ Text i jeho interpret si navzájem představují svá *očekávání*, která jsou buď naplněna, nebo ne. V této fázi mluvíme o střídání očekávání a zklamání. Pokud jsou interpretova očekávání z větší části naplněna, dílo je pokládáno za úspěšné. Pokud naopak převládá momenty zklamání, potom dospějeme k názoru, že se dílo nezdařilo.²⁴ Jako příklad uvádí Jauß román Gustava Flauberta *Paní Bovaryová*. V době, kdy

19 Srov. THISELTON, „Reception Theory, H. R. Jauss and the Formative Power of Scripture“, s. 289–308.

20 Srov. P. DE MAN, „Introduction“, in H. R. JAUSS, *Toward an Aesthetic of Reception*, Minneapolis 1982, s. VII–XXV.

21 Srov. DE MAN, „Introduction“, s. VII–XXV.

22 Srov. THISELTON, „Reception Theory, H. R. Jauss and the Formative Power of Scripture“, s. 289–308.

23 Srov. JAUSS, *Toward an Aesthetic of Reception*, s. 28.

24 Srov. JAUSS, *Toward an Aesthetic of Reception*, s. 41.

dílo vzniklo, bylo považováno za skandální a nemravné. Fáze zklamání převládala fázi očekávání. Horizont očekávání textu nebyl naplněn, interpretovy sociokulturní a politické podmínky nedospěly do stadia, ve kterém by toto dílo mohlo být pochopeno.²⁵ K tomu došlo teprve o několik desetiletí později, kdy byl román oceněn, a dnes je považován za jedno z klasických děl světové literatury. To znamená, že se změnil horizont očekávání a splynul s horizontem vykládaného textu.

TRADICE A KONTINUITA

Dějiny působnosti textu jsou jediným směrem v biblistice, který umělecké interpretace vážně zohledňuje a zabývá se jimi. Jak jsme již výše uváděli, synopse dějin interpretace obsahuje jak interpretace odborné, tak i interpretace umělecké. Dějiny interpretace v tomto přístupu slouží jako prostředek pro legitimizaci nových interpretací. Každá nová interpretace je nahlížena v kontextu dějin interpretace daného biblického textu a neměla by se od něho zásadním způsobem odlišovat. Například by neměla mít zcela opačné vyznění než dějiny jeho interpretace. Hlavní výhodou tohoto přístupu je, že jeho diachronický charakter zajišťuje jakousi kontinuitu významu textu. Kontinuita významu je důležitá jednak proto, že biblický text, o němž křesťané věří, že je inspirovaný, by neměl v každém dějinném období znamenat něco jiného, ale hlavně proto, že pokud by tomu tak bylo, může to znamenat, že text vlastně žádný význam nemá. Nevýhodou tohoto přístupu naopak je, že nezohledňuje jeden rozměr umění, který se dostává do střetu s veličinami, jako je kontinuita nebo tradice. Je však důležité si uvědomit, že tradice nemusí vždy odpovídat kontinuitě. Ačkoli je nepochybné, že jsme formováni tradicí a náš horizont očekávání z ní vychází, neznamená to, že naše stanoviska s ní musí být vždy v souladu. Naopak, tradice v nás může zformulovat negativní reakci. Tato reakce je však vždy odpovědí tradici, nemohla by tedy vzniknout, kdyby tradice vůbec nebylo.

Podle Theodora W. Adorna je umění veličinou sociální a edukativní.²⁶ Umění je kritické, narušující, někdy dokonce provokativní. Pro Adorna je to právě onen narušující charakter, který povyšuje pouhou estetiku na umění.

25 Srov. JAUSS, *Toward an Aesthetic of Reception*, s. 25–28.

26 Srov. T. W. ADORNO, *Estetická teorie*, Praha 1997, s. 80–81.

Jeho hlavním úkolem je kritické vymezení, až rebelie, proti společenským pořádkům. Umění má zpochybňovat hodnoty a veličiny, které byly považovány za samozřejmé. Má zasadit semínko produktivních pochybností a otevřít nové perspektivy, které dosud nebyly vzaty v úvahu.²⁷ Svět umění se světem vědy komunikuje, je z něj odvozen a je na něm závislý.²⁸ Umění podle Adorna na jednu stranu otřásá vším, co je v souladu s tradicí, na druhou stranu však stojí na jakési dějinné souvislosti mezi starým a novým.²⁹ Tradice je závislá na socio-ekonomickém kontextu a v závislosti na něm se také mění. Adorno nevnímá tradici jako něco neměnného a statického, ale spíše jako něco proměnlivého, co reaguje na změny ve společnosti.³⁰ Originalita podle něho vždy přináší konflikt. V následující citaci Adorno velmi zajímavě vystihuje vztah nového a starého a vztah originality a tradice. Do jaké míry tedy lze mluvit o nových vhladech, obohacujících již známou interpretaci textu, a kde začíná interpretace zcela nová a originální?³¹

KRITIKA IDEOLOGIE

V biblistice existuje směr, který vychází z podobných filozofických premis jako kritická teorie Theodora W. Adorna. Nazývá se *kritika ideologie* a vychází z předpokladu, že biblický text je od samého počátku kontaminován různými ideologiemi.³² K tomu se ještě přidávají nové ideologie, které vznikají s každou novou interpretací. Tyto ideologie nemusí být nutně odhaleny a zavrženy díky dějinám interpretace. Dějiny interpretace naopak často podobné ideologie potvrzují. Nicméně je třeba nalézt způsob, jak tyto ideologické interpretace odhalit. Paul Ricoeur v této souvislosti uplatňuje tak zvanou *hermeneutiku podezření*. Hermeneutika podezření poslouží ideálně v případě, kdy máme zjev-

ně co do činění s nebezpečnou ideologií, ale všechny ostatní korektivy, včetně svědeckv dějin interpretace, selhaly.³³

Literárním vědcem, který se stal vzorem a inspirací pro badatele v oblasti biblistiky, je Američan Stanley Fish. Fish staví svou literární analýzu na dvou premisách. Na rozdíl od Jauše se nezabývá diachronní analýzou textu a má velmi vymezený vztah k jakékoli kontinuitě významu textu. Neužívá termíny jako tradice, horizont očekávání, nezabývá se dějinami interpretace textu, protože v nich nevidí žádnou souvislost s interpretací současnou. Tvrdí, že význam textu je vždy a výlučně vázán na kontext, ve kterém je dílo čteno a interpretováno. Neexistuje nic jako „jádro“ významu, které by bylo konstantní a přetrvávalo dějinné změny, změny v sociokulturním a politickém kontextu. Fish tvrdí, že neexistuje přímá spojitost mezi významem věty a tím, co znamenají slova v ní obsažená.³⁴ Jakým způsobem tedy zaručit, že interpretace nebude pouze ničím nepodloženým výmyslem interpreta, ale bude legitimním výkladem textu? Fish přichází s konceptem interpretační komunity. Každý čtenář a interpret textu je členem ne jedné, ale hned několika interpretačních komunit současně. Jedná se o komunity, které sdílí stejné nebo podobné interpretační strategie odvislé od vzdělání, sociokulturních a politických podmínek.³⁵ Koncept interpretační komunity je jak subjektivní, tak i objektivní. Nemůžeme říci, že by byl pouze objektivní, protože si vybírá zaměření, kterým se bude analýza ubírat, a kritéria, kterých užije. Nemůžeme však ani říci, že se jedná o koncept veskrze subjektivní, neboť vychází z obecně přijatého a konvenčního porozumění textu, a nikoli izolovaného názoru jednotlivce.³⁶ Hned na první pohled je nápadné, že koncept interpretační komunity se do značné míry podobá dříve probírané kategorii horizontu očekávání. Fish ovšem striktně popírá, že by jeho koncept měl jakýkoli přesah do minulosti. Jakákoli podobnost interpretačních komunit 21. století s komunitami století 15. je náhodná, na dějinném vývoji interpretace daného textu zcela nezávislá. David Clines, následovník Stanleyho Fisha na poli biblistiky, k tomuto jevu uvádí zajímavou ilustraci. Interpretace biblického textu se podle něho podobá šplhání na vrchol hory. Neexistuje však

27 Srov. ADORNO, *Estetická teorie*, s. 10.

28 Srov. ADORNO, *Estetická teorie*, s. 14.

29 Srov. ADORNO, *Estetická teorie*, s. 33.

30 Srov. ADORNO, *Estetická teorie*, s. 35–37.

31 Srov. ADORNO, *Estetická teorie*, s. 49.

32 Jedna z výrazných popsaných biblických ideologií je příběh o osídlování země zaslíbené izraelskými kmeny. Tento příběh je napsán z úhlu pohledu Izraelců a úhel pohledu opačné strany, tedy původních obyvatel Kanaánu, není vůbec zohledněn. Podle kritiků ideologie nás autor biblického textu ovládá a manipuluje námi. Text je napsán tak, že je jasné, na čí stranu se máme přidat. Srov. W. BRUEGGEMANN, *The Land: Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith*, 2. vyd., Minneapolis 2003.

33 Srov. RICOEUR, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics II*, s. 100.

34 Srov. S. E. FISH, „Literature in the Reader: Affective Stylistics“, in J. P. TOMPKINS, *Reader-Response Criticism: From Formalism to Post-Structuralism*, Baltimore 1980, s. 70–100.

35 Srov. S. E. FISH, *Is There a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*, Cambridge 1980, s. 13–14.

36 Srov. FISH, *Is There a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*, s. 14.

pouze jediná hora, na niž by šplhali všichni, kdo se pokouší interpretovat daný text. Každý si šplhá nezávisle a jaksi poslepu na svoji „osobní horu“. Teprve když už je na vrcholu, všimne si, že kolem něho jsou jiní lidé. Jiní vykladači různých dějinných stadií interpretace daného textu, kteří zcela náhodou dospěli na stejný vrchol, jsou tedy příslušníky stejné interpretační komunity. Když se vykladač rozhlédne dále, vidí, že kolem „jeho“ hory je mnoho jiných hor (jiných významů textu a jiných interpretačních komunit). Tyto hory jsou však na sobě zcela nezávislé.³⁷ Je zřejmé, že jak pro Fishe, tak pro Clinese, dva zástupce kritiky ideologie, tradice a kontinuita nic neznamenají.

V otázce odbourávání ideologií začíná Clines hermeneutikou podezření. Položí si otázku: „Je nebo byl text tím, čím se nám jeví?“ Na tuto otázku se snaží najít řešení dvěma způsoby. Kritika ideologie v biblistice vychází z předpokladu, že biblický text je plný nebezpečných ideologií, které byly textu vtlačeny nejdříve jeho autorem či autory a pak i všemi jeho interprety v průběhu dějin.³⁸ Metoda, kterou k analýze užívá, se nazývá dekonstrukce. Dekonstrukci provádíme dvěma způsoby, přesně řečeno, díváme se dvěma směry, kterými text sám sebe dekonstruuje.³⁹ Oba tyto směry jsou synchronní. Text má zpravidla vytyčenu tezi, kterou chce představit, nebo názor, k němuž se chce přihlásit. Nicméně podle Clinese vždy nakonec dojde k tomu, že text svědčí proti evidencím, které sám přináší. Některé informace, které v textu nalezneme, se vzájemně popírají. Můžeme říci, že text popírá sám sebe. Nejdříve se pokusíme vyhledat protichůdné informace v rámci textu a jeho nejbližšího kontextu, to znamená v rámci jednoho verše, skupiny veršů či biblického oddílu. Později hledáme protichůdné informace v rámci většího literárního celku, v souvisejících oddílech, případně i v rámci celé biblické knihy. Za druhé nahlížíme text z hlediska naší interpretační komunity. Najdeme v textu prvky, které jsou pro interpreta 21. století nepřijatelné. Odhalení takovýchto ideologií slouží zejména k pokusu o odstranění traumat z historie mnoha sociálních skupin a národnostních menšin.

Kritika ideologie jako biblistický směr se vyvinula až ke konci 20. století. Jak tomu obvykle bývá, vzala si inspiraci z vývoje v literární vědě. Je však nutno podotknout, že umění v tomto směru předběhlo i literární vědu. Jak jsme

37 Srov. D. J. A. CLINES, *Interested Parties: The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible*, Sheffield 1995, s. 180.

38 Srov. CLINES, *Interested Parties: The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible*, s. 9–25.

39 Srov. D. J. A. CLINES, *On the Way to the Postmodern: Old Testament Essays, 1967–1998*, Sheffield 1998, s. 41.

již dříve naznačili, umění začasté plní úlohu buřiče a korektivu zaběhnutých sociálních pořádků a uměleckých konvencí. V případě biblického textu a jeho uměleckých interpretací to platí obzvláště.

Jako příklad můžeme uvést dílo amerického romanopisce Johna Steinbecka, který se ve svém díle zabýval nejrozličnějšími tématy, avšak jedno více či méně skryté téma mají jeho práce společné: motiv Země zaslíbené. Jedná se přitom o téma, které se v americké literatuře objevuje často. Autoři zasazují své příběhy do rámce, který odkazuje na paralelu mezi osidlováním Severní Ameriky britskými přistěhovalci a osidlováním Země zaslíbené izraelskými kmeny.⁴⁰ Steinbeck, Američan vychovaný v Episkopální církvi, vyrostl v tradici, která tuto událost glorifikovala a neproblematizovala.⁴¹ Původní obyvatelstvo Severní Ameriky, Indiáni, byli ztotožněni s Kanaánci a bylo s nimi nakládáno jako s lidmi, kteří byli určeni k vyhlazení. Jinými slovy, přistěhovalci nakládali s původními obyvateli Země zaslíbené tak, jako se s nimi nakládá v Bibli, brali jim území a zotročovali je.⁴² Nikdo se nad tím nepodivoval, vždyť britští osadníci se hájili Písmem svatým a měli ke svému koloniálnímu chování a zotročování původního obyvatelstva „mandát od samotného Boha“. Steinbeck ve svých románech toto stanovisko ostře kritizuje a poukazuje na všechny nespravedlnosti a krutosti, které byly na Indiánech páčány.⁴³ Podobným směrem se ubírá i interpretace Roberta Warriora, biblisty a hrdého příslušníka indiánského kmene Osaga.⁴⁴ Opět však musíme konstatovat, že Steinbeck dospěl ke své interpretaci o několik desetiletí dříve než Warrior.

Zde se dostáváme k souvislosti mezi uměleckými interpretacemi a kritikou ideologie, o které jsme mluvili dříve. Kritika ideologie se zdá být ideálním směrem pro umělecké interpretace v ohledu, který jsme postrádali v přístupu dějin působnosti textu. Umění narušuje a provokuje, autor uměleckého díla je rebel, který se nenechá vázat dějinami interpretace biblické předlohy. Jakým způsobem se však vyrovnat s problémem kontinuity významu biblického textu, který je pro nás, pokud chceme trvat na tom, že biblický text má nějaký význam, klíčový? Řešení se nabízí v podobě konceptu *změny paradigmatu* v rámci dě-

40 Srov. A. KOLODNY, *The Lay of the Land: Metaphor as Experience and History in American Life and Letters*, Chapel Hill 1975, s. 4.

41 Srov. J. FONTENROSE, *John Steinbeck: An Introduction and Interpretation*, New York 1963, s. 2–3.

42 Srov. J. STEINBECK, *America and Americans*, New York 1968, s. 12.

43 Srov. STEINBECK, *America and Americans*, s. 18–19.

44 Srov. R. A. WARRIOR, „Canaanites, Cowboys, and Indians“, *Union Seminary Quarterly Review* 1–2 (2005), s. 1–8.

jin působnosti textu, který trvá na alespoň minimální kontinuitě, ale současně nechává dostatek prostoru pro originální interpretace.

ZMĚNA PARADIGMATU

S konceptem změny paradigmatu v biblistice přišel britský biblista David P. Parris. Odvolává se na známý stejnojmenný model přírodovědce Thomase Kuhna. Tento model se opírá o poznatek, že věda dospěje k objevům, které otřesou jejími samotnými základy. Jako příklad nám může posloužit tzv. Kopernikánský obrat, objev, že Slunce neobíhá kolem Země, nýbrž Země okolo Slunce. Tento objev způsobil, že nebylo možné nadále operovat v rámci dosud existujícího paradigmatu, ale že bylo nutné začít klást otázky nové, ze zcela jiného úhlu pohledu. Parris si je jistě vědom skutečnosti, že v humanitních vědách nedochází k tak dramatickým změnám paradigmatu jako ve vědách přírodních. Nicméně si rovněž všimá toho, že biblický text se před sto lety vykládal jinak než teď, a rovněž jinak než v době církevních otců.⁴⁵ Díváme se na text z jiné perspektivy, klademe mu jiné otázky. Biblický text je samozřejmě nadále text autoritativní, tedy alespoň pro křesťany. Koncept krize a změny paradigmatu nám však umožňuje nahlížet mnoho biblických témat z jiného úhlu. Dějiny nesledují kumulativní model porozumění s vidinou, že dospějeme do stadia, kdy budeme vědět vše. K pokroku, ale i k úpadku na poli poznání dochází ve větších blocích. Parris hovoří o střídání dvou fází. Buď operujeme v rámci paradigmatu, nebo procházíme jeho změnou. Každé paradigma má specifický okruh otázek, které jsou pro něho vhodné a odpovídají jeho horizontu očekávání. Pokud se tyto otázky vyčerpají, pokud nadále neodpovídají otázkám své doby, dostáváme se do fáze změny paradigmatu. Parris tuto problematiku shrnuje následujícím způsobem: „When a tradition is no longer able to address the questions in its core problematic in a manner that satisfies its members that tradition is said to enter an epistemological crisis.“⁴⁶ Koncept změny paradigmatu umožňuje jak zdravou míru kontinuity v rámci rozmanitosti, tak i pokrok díky znalostem a zkušenostem z minulosti.

⁴⁵ Srov. D. P. PARRIS, *Reception Theory and Biblical Hermeneutics*, Eugene 2009, s. 175–179.

⁴⁶ [Pokud tradice není nadále schopna klást otázky, které se týkají jejích hlavních problémů, způsobem, který by uspokojil příslušníky této tradice, potom mluvíme o tradici, která vstoupila do epistemologické krize.] PARRIS, *Reception Theory and Biblical Hermeneutics*, s. 188.

Koncept změny paradigmatu se zdá být ideálním doplňkem a jakousi střední cestou mezi tradicí a kontinuitou významu, na nichž je založena škola dějin působnosti textu, a diskontinuitou a narušením, na nichž je založena kritika ideologie. Zdá se být ideálním zejména pro umělecké interpretace biblického textu, které sice mají ambici být legitimní a trvat na jakési kontinuitě významu biblického textu, ale současně jsou originální, prorocké a narušující.

ZÁVĚR

V této studii jsme zdůraznili klíčovou roli umění pro obecnou i biblickou hermeneutiku. Poukázali jsme na to, že je to vedle vědy jedna ze dvou legitimních cest k porozumění a že pokud tuto cestu nezohledníme, ochuzujeme se o porozumění plnější.

Jauß a jeho následovník na poli biblistiky Thiselton na tuto teorii navazují praktickými kroky, jak roli umění do hermeneutiky integrovat. Jedná se o metodu trojího čtení textu, v němž čtení první, estetické, hraje esenciální roli. Stěžejním konceptem v dějinách působnosti textu je rovněž horizont očekávání, který podtrhuje roli nových interpretací a vysvětluje, proč některé texty dosáhnou ocenění až po letech od svého vzniku. Škola dějin působnosti textu má však i určité nežádoucí limity, jako je zamítnutí originálních interpretací, které jsou v rozporu s dějinami interpretace daného textu.

Pomocnou ruku nám v tomto ohledu poskytne Adorno, který se zmiňuje o specifickém charakteru umění. Umění má podle něho sociální rozměr, je kritické, boří zaběhlé pořádky, ze své podstaty rebeluje proti tradici. Na kritickou teorii Adorna nepřímo navazuje kritika ideologie, další směr, který nalezl své místo i v biblistice. Opírá se zejména o práce Fishe a Clinese a jejich teorie interpretačních komunit, které legitimizují originální interpretace neodpovídající dějinám interpretace daného textu. Teorie dekonstrukce potom pomáhá zbavit text i jeho interpretace nebezpečných ideologií, které v dějinách začasté vedly k traumatům sociálních a národnostních menšin. Významnou roli na poli odstraňování těchto traumat mají právě umělecké interpretace biblického textu, které předbíhají v čase interpretace vědecké, a to jak literárněvědné, tak biblistické. Nevýhodou těchto přístupů je, že nedbají na kontinuitu významu textu, která je v případě biblického textu, zvláště pro věřící křesťany, klíčová.

Jistou střední cestu mezi školou dějin působnosti textu, která dbá na kontinuitu významu, ale do jisté míry potírá originalitu interpretací, a kritikou ideologie, která naopak možnosti kontinuity významu popírá, ale zdůrazňuje originalitu interpretací, představuje teorie změny paradigmatu. V rámci teorie o změně paradigmatu totiž najdeme dostatek prostoru pro jakousi kontinuitu významu, v níž se ovšem prosadí i interpretace umělecké a originální.

Kateřina Kočí studuje starozákonní biblickou hermeneutiku na univerzitě Katholieke Universiteit Leuven v Belgii.

„Ale není jen globální čtení, je i globální psaní, je globální styl. I když píšeme, píšeme tak, aby se při tom nemusilo mnoho myslit, aby se věta nemusila pracně rozkousat a mohla se spolknout celá. Už se nám těžko čtou starší spisovatelé s jejich rozvinutými periodami, obšírnými metaforami a umnými oklikami větné stavby; rozeženeme se ve starých textech se svou čtenářskou rychlostí, ale brzo se zadrhneme v těch stylových rozvalinách a počneme je netrpělivě přeskakovat. Starodávný sloh byl dělán pro pomalé čtení, pro čtenáře, kteří větu rozbírali a skládali slovo za slovem, pro lidi, kteří chápali zvolna, ale důkladně. Na svém slohu vidíme nejlíp, oč jsme bystřejší, ale také zběžnější a povrchnější, než bývali lidé dřív.“

Karel Čapek, *O globálním čtení* (únor 1934)